

Evangélicos progressistas: uma experiência política no período de abertura democrática no Brasil

Fernando Coêlho Costa

RESUMO

A contribuição do estudo sobre evangélicos progressistas tem como principal finalidade a tentativa de compreensão sobre um grupo de evangélicos brasileiros que, desde a década de 1970 e principalmente no período da abertura democrática no Brasil, passou a se apresentar como progressista. O diferencial desse grupo foi não se reconhecer como ecumenistas, embora lançasse mão de práticas de cooperação. Ao mesmo tempo, ao fundamentarem suas ações por meio da crença no evangelho integral, reordenaram o lugar da fé nas ações contextualizadas dentro do protestantismo brasileiro do final do século XX. As ações desse grupo de evangélicos progressistas encontravam fundamento principalmente nas obras de Robinson Cavalcanti e nas ações políticas -esquerda. A singularidade desse grupo foi distanciar-se da chamada “Bancada Evangélica” desde a Constituinte (e denunciá-la), diferenciar-se teologicamente dos ecumenistas e se apresentar como alternativa democrática com transfundo religioso não exclusivista.

Palavras-chave: Evangélicos de esquerda. Política. Sociedade.

Introdução

As pesquisas no campo da História entre os anos de ditadura militar no Brasil, tem ganhado cada vez mais projetos, grupos de pesquisa e pesquisadores. Com a abertura dos documentos sigilosos do Estado e Exército Brasileiro entre os anos de 1964 a 1985, têm influenciado o aumento do número de pesquisas. Um exemplo a considerar é recente tese sobre evangélicos de esquerda, defendida na UFRJ, intitulada *À direita de Deus, à esquerda do povo: protestantismos, esquerdas e minorias (1974-1994)* e apresentada por Zózimo Trabuco (TRABUCO, 2016). A obra é significativa, pois contribui no sentido de outras leituras historiográficas sobre a postura dos cristãos de confissão protestante e tradição evangélica. Os capítulos da primeira parte são: “Ser protestante na América Latina”, “Igreja e Missão: redes institucionais, produção intelectual e sociabilidade religiosa”. A segunda parte é composta pelos capítulos “Socialismo cristão: o desafio marxista e a resposta cristã”, “O feminismo cristão latino-americano: saber teológico e poder eclesiástico”, “Minorias militantes e teologias situadas: negros e homossexuais em debate no protestantismo”. A parte final é composta de dois capítulos: “Ser de esquerda entre os evangélicos” e “Ser evangélico na esquerda: da Constituinte às eleições presidenciais”.

Esse trabalho acadêmico, é um dos que contribui para a releitura historiográfica so período da ditadura, no que se refere à postura dos cristãos, especialmente os protestantes do período. Assim,

dois fatores chamam a atenção. O primeiro é a temática da pesquisa nas interfaces história, religião e esquerdas. O segundo elemento é o fato de tratar de um grupo social que em diversos momentos da história recente do Brasil é identificado como conservador, interessado em assuntos de caráter moralista e de fácil mudança de opinião política quando se tem moeda de troca. Os políticos evangélicos, por assim dizer, são o objeto de estudo apresentado pelo pesquisador.

Não é fato recente o envolvimento de protestantes em causas políticas no Brasil. Poderíamos nos remontar ao Tratado de Comércio e Navegação (1810) feito entre Portugal e Inglaterra. O período de vigência do Tratado permitiu a chegada de imigrantes protestantes de origem inglesa, alemã e etc. Foi a gênese da presença protestante autorizada pelo Império. Foi em meados do século XIX que o Protestantismo se apresentou como uma opção liberal na política. Há também estudos sobre política e religião no campo da primeira metade do século XX e seus desdobramentos até o período da redemocratização.

É nesse ponto da tese sobre políticos evangélicos de esquerda que incide a relação com meu objeto de pesquisa. O último capítulo (“Ser evangélico na esquerda: da constituinte às eleições presidenciais”), aponta quatro elementos que fazem relação direta com os evangélicos progressistas. São eles: “Os evangélicos e a política: pentecostalismo, ecumenismo e Missão integral”; “Cristianismo e política: uma referência evangélica para a esquerda”; “Eleições presidenciais: os evangélicos à direita e à esquerda”; e “Nem católico, nem marxista: a afirmação de uma esquerda evangélica”.

Por isso o presente artigo apresenta as inúmeras tentativas de unidade de sentido e prática entre os protestantes na primeira metade do século XX a exemplo da Confederação Evangélica do Brasil. Veremos também a construção da obra de Robinson Cavalcanti como fonte teórica dos protestantes brasileiros de orientação política de esquerda. Por último, a presença protestante nas campanhas eleitorais no chamado período da redemocratização. Apesar da maioria das denominações, oficialmente, se alinhar a certa postura conservadora, um grupo de protestantes com uma leitura progressista politicamente se posicionou de forma “estranhamente” à esquerda.

1 Os evangélicos e a política: as tentativas de conciliação em meados do século XX.

A Confederação Evangélica do Brasil (CEB), organismo criado em 1934 com a finalidade de buscar a unidade e a identidade protestante brasileira, foi o resultado de uma centralização de esforços sobre iniciativas já presentes entre os protestantes no Brasil. A presença da CEB demarcava certa posição teológica frente à sociedade brasileira republicana. Isso se dava por meio de políticos, articulistas e destacadas lideranças no meio eclesiástico e social. A CEB inicialmente reuniu igrejas, organizações missionárias e as Sociedades Evangélicas.

Antes da CEB, já havia esforços nos campos da mídia impressa e da representação política dos interesses comuns e na cooperação entre as instituições eclesiásticas e missionárias, bem como inúmeros sujeitos que promoviam essa tentativa de unidade, que se imagina ter sido consolidada com a Confederação:

No Centro Brasileiro de Publicidade (1916) e, mais tarde, nas Revistas Cultura Religiosa (1922 a 1926), Sacra Lux (1935 a 1939) e Lucerna (1929-1930) encontramos lideranças como Erasmo Braga, Epaminondas Melo do Amaral, Miguel Rizzo Júnior, Vicente Themudo Lessa, Galdino Moreira, Othoniel Mota, Salomão

Ferraz e outros que debatiam temas como a condição da mulher na sociedade, a educação, o voto universal, a guerra e o analfabetismo. No parlamento de 1934, o metodista e socialista Guaraci Silveira defendeu bandeiras como liberdade religiosa, ensino laico, voto feminino e universal. O processo de formação e interação de organizações, associado ao número e à intensidade das publicações, viria mais tarde cooperar na formação da Confederação Evangélica do Brasil, (...) que reuniu movimentos anteriores do mundo protestante brasileiro tais como: a União de Escolas Dominicais do Brasil (1911), depois transformada no Conselho Evangélico de Educação Religiosa (1928), a Comissão Brasileira de Cooperação (1916) e a Federação das Igrejas Evangélicas do Brasil (1931) (SANTOS, 2013).

Os esforços ecumênicos de busca da unidade entre os evangélicos brasileiros esbarram na crescente polarização teológica entre as igrejas brasileiras nos anos 1950. Até as tentativas internacionais de se trabalhar em unidade se deram por meio de duas instituições que tentavam promover a cooperação, mas com diferentes perspectivas. A primeira foi o Conselho Mundial de Igrejas (CMI), que propunha o diálogo, ações ecumênicas entre as Igrejas cristãs e a mútua prestação de auxílio. Os representantes da Igreja Católica Romana geralmente participavam das assembleias do CMI como observadores, não integrando, portanto, o Conselho Mundial. A segunda instituição, de caráter mais conservador, era o Conselho Internacional de Igrejas Cristãs (CIIC), que entendia como prioritário o que denominava de testemunho da fé cristã no mundo, adotando, assim, o credo mínimo da fé em Jesus Cristo como Deus e Salvador (NAVARRO, 1995, p. 118-135).

No Brasil, as principais igrejas e organizações evangélicas optaram por se filiar a um dos dois organismos mundiais, o que as enquadrava de forma reducionista ou como “avançadas” demais ou “conservadoras” ao extremo. Enquanto isso, a Confederação Evangélica do Brasil tentava manter o equilíbrio, ainda que suas lideranças se identificassem mais com o CMI, já que até o momento era a principal experiência de unidade entre os protestantes. Essa tentativa de imparcialidade não duraria muito tempo: identificar-se com o CMI era ser ao mesmo tempo criticado por seu ecumenismo. Este ecumenismo consistia na possibilidade de diálogo, cooperação e atuação conjunta entre as igrejas fazendo com que as diferentes facetas do protestantismo fossem alinhadas há algumas poucas bases comuns de doutrina.

Ainda que o processo de institucionalização quase sempre provoque perdas ou corra o risco de se tornar um fim em si mesmo, ele acontece por conta da necessidade de construção de significações imaginárias sociais. A relação entre a CEB e CMI e o CIIC pode ser compreendida pelo que Castoriadis (2007) denomina de dimensão lógica ou conídica. Essa dimensão pode ser melhor entendida quando ele afirma que: “O imaginário social, como instituinte, constrói significações imaginárias sociais – Deus, os deuses, os ancestrais etc” (CASTORIADIS, 2007, p. 34). Ainda segundo ele, as significações são instrumentalizadas pelas instituições, como a religião, por exemplo. Para ele:

Todas as instituições têm também uma dimensão lógica, organizada logicamente, conídica. Lógica que procede através da constituição de elementos, agrupamentos desses elementos em conjuntos e dos conjuntos em conjuntos maiores e assim por diante. [...] é preciso sublinhar isso, pois as pessoas pensam, em geral, que na linguagem temos expressões unívocas, sem ambiguidade, que as ambiguidades são raras ou simplesmente locais ou que não existem senão na poesia etc. Ora, isso não é verdade. A linguagem é constantemente percorrida por ambiguidades; a polissemia é constitutiva de todas as palavras e de todos os termos. (CASTORIADIS, 2007, p. 34-35)

Essas significações imaginárias percorriam os membros da CEB, já que aderir ao CMI era ser identificado com o ecumenismo – e no contexto pós Segunda Guerra era, em alguns casos, o mesmo que se dizer comunista. De acordo com o relato do ex-presidente do Departamento de Juventude, Waldo César, a

CEB recebia recursos oferecidos por meio de projetos, mas não assumia o ecumenismo do CMI (BITTENCOURT FILHO, 2014, p. 507). Ela também passou a promover espaços de discussões e conferências, de forma que o número de igrejas filiadas e de parcerias com inúmeras denominações foi quantitativamente aumentando.

Representar era a forma que os organismos institucionais tinham de fazer parcerias ou de fazer política. José Bittencourt Filho, ao escrever sobre o importante papel dos organismos representativos dos evangélicos até a metade do século XX, diz:

As federações e Confederações de igrejas evangélicas na América Latina foram estabelecidas originalmente com o propósito de reforçar e defender o protestantismo, em virtude de sua condição minoritária. Como não poderia deixar de ser, elas refletiam os ideários das denominações que as compunham. Assim, se tratavam muito mais de organizações interdenominacionais do que propriamente ecumênicas. Esta realidade só veio a ser alterada quando passaram a promover e executar projetos sob o patrocínio do ecumenismo internacional. Tal administração e execução de projetos sociais, além de representar uma prática de intervenção social inédita para as igrejas, tiveram o efeito colateral de contribuir para a superação do denominacionalismo por meio da abertura para a sociedade circundante, que a cada novo desafio, tornava evidente a urgência da unidade. (BITTENCOURT FILHO, 2014, p. 51).

De acordo com seu papel original, as federações e confederações tiveram parte importante na manutenção do que se entendia como protestante nas décadas seguintes ao Congresso do Panamá (1916), mas não conseguiram impedir as adesões em direção aos movimentos ecumênicos, pois esses possuíam consistente produção teológica, lideranças internacionais e atuação em movimentos de juventudes. Mendonça identifica que essas lideranças s de organizações de juventude” (MENDONÇA, 1991, p. 134). Muitos deles cooperaram na formação de grupos, instituições e movimentos.

2. *Cristianismo e política*: uma referência evangélica para a esquerda.

Com o livro *Cristianismo e Política: teoria bíblica e prática histórica* (2002), Robinson Cavalcanti tornou-se uma das principais referências para o que viria a ser conhecido como “evangélicos de esquerda”. Seu envolvimento com esse setor do cristianismo parecer ter seguido sua própria trajetória de envolvimento e distanciamentos de outras correntes do protestantismo. A Constituinte, por exemplo, trouxe uma péssima repercussão da atuação dos políticos que se apresentavam como evangélicos. Trabuco (2016) apresenta Robinson Cavalcanti e Paul Freston, respectivamente cientistas político e social, como “intelectuais importantes na aproximação dos evangélicos com as esquerdas” (TRABUCO, 2016, p. 521).

É nesse cenário político da abertura democrática que surgem os evangélicos que não se identificam com o movimento ecumênico (TRABUCO, 2016, p. 521) fosse um bom exemplo de cooperação. Essa vertente que tentava se distanciar tanto do ecumenismo quanto da representação política da chamada “Bancada evangélica” na Constituinte era vinculada ao movimento da então chamada “Missão Integral”, da qual Robinson Cavalcanti era um dos principais articuladores no Brasil. Ele fazia isso a partir de pelo menos dois movimentos: Fraternidade Teológica Latino-americana¹ e a Comunidade

¹ Robinson Cavalcanti é co-fundador da FTL-América Latina, em 1970.

Internacional de Estudantes Evangélicos, no Brasil representada pela Aliança Bíblica Universitária². Ambos os movimentos criticavam a atuação da Bancada e também negavam a identificação de ecumênicos (TRABUCO, 2016, p. 520).

Não se pode prescindir que todo evangélico que elegeu seus representantes políticos tenha votado em políticos evangélicos. Mais ainda que, ao elegê-los, respalde todas as suas escolhas, ainda que seja um sistema democrático representativo. A abertura política pós Ditadura trouxe à tona outra via prática de ser evangélico quando o assunto envolvia política partidária. Essa via encontrou forma nas discussões e publicações sobre religião e política e sobre democracia e cristianismo feitas pelo Movimento Evangélico Progressista, que surgiu durante a campanha eleitoral majoritária de 1989, cujo partido apoiado por essa vertente dos evangélicos era o Partido dos Trabalhadores (TRABUCO, 2016, p. 521).

Para orientar essa vertente evangélica e proporcionar certa fundamentação teórica sobre essa prática que se diferenciava dos ecumênicos e dos conservadores, Robinson escreveu *Cristianismo e Política*. Essa fundamentação era necessária, pois conforme Jörn Rüsen, na busca de sentido histórico há a necessidade de fontes históricas:

Sem existirem fontes não se pode reconhecer um passado que faça sentido como história. As perspectivas concretas do tempo do passado, de modo que eles sejam conformadas, interpretativamente, no construto significativo de uma história e, com isso, possam agir eficazmente como fatores de orientação no tempo. É essa inclusão da experiência concreta do tempo do passado que constitui propriamente o processo do conhecimento histórico (RÜSEN, 2001, p. 32).

Para os evangélicos de vertente progressista, a razão de suas práticas engajadas e o sentido de suas ações são fundamentadas em seus elementos de fé e obediência a esse sentido. Porém o que fazia com que os evangélicos progressistas, sendo minoria tanto na política quanto entre os evangélicos, mantivessem seu posicionamento? Uma hipótese é que antes mesmo do período da abertura democrática o referencial teórico do grupo fosse estritamente teológico - uma interpretação coerente de crença e prática que foi apropriada e aplicada ao contexto social e político brasileiro. Não seria um acréscimo de elementos, mas a ressignificação de suas crenças em seu contexto sócio-histórico, fazendo relação e sentido entre o que se professa e o que se pratica.

Esse referencial estava no *documento denominado Pacto de Lausanne*, uma das mais importantes declarações do movimento evangélico que se apresenta como progressista, sendo que há inúmeras outras declarações, confissões e compromissos assumidos em encontros e comissões de estudos derivados do Pacto de Lausanne. O documento é composto por quinze artigos com pontos fundantes e fundamentais que articulam temas sobre o que creem, mas principalmente sobre como a fé evangélica progressista deve ser encarada.³

O ponto cinco, que fala sobre a Responsabilidade Social do Cristão, afirma:

Afirmamos que Deus é o Criador e o Juiz de todos os homens. Portanto, devemos partilhar o seu interesse pela justiça e pela conciliação em toda a sociedade humana, e pela libertação dos homens de todo tipo de opressão. Porque a humanidade foi feita à imagem de Deus, toda pessoa, sem distinção de raça, religião,

2 Nessa organização missionária entre estudantes secundaristas e universitários, Robinson Cavalcanti manteve por dez anos vínculo formal.

3 O Congresso de Lausanne aconteceu em 1974 e em poucos anos o documento passou a ser uma espécie de declaração de fé, com o objetivo de orientar as inúmeras igrejas e organizações missionárias evangélicas envolvidas. O Congresso deu origem ao Movimento Lausanne. Disponível em: <https://www.lausanne.org/about-the-movement>. Acesso em: 15 jul. 2017.

cor, cultura, classe social, sexo ou idade possui uma dignidade intrínseca em razão da qual deve ser respeitada e servida, e não explorada. Aqui também nos arrependemos de nossa negligência e de termos algumas vezes considerado a evangelização e a atividade social mutuamente exclusivas. Embora a reconciliação com o homem não seja reconciliação com Deus, nem a ação social evangelização, nem a libertação política salvação, afirmamos que a evangelização e o envolvimento sociopolítico são ambos parte do nosso dever cristão. Pois ambos são necessárias expressões de nossas doutrinas acerca de Deus e do homem, de nosso amor por nosso próximo e de nossa obediência a Jesus Cristo. [...] A salvação que alegamos possuir deve estar nos transformando na totalidade de nossas responsabilidades pessoais e sociais. A fé sem obras é morta (PACTO DE LAUSANNE).

Há pelo menos três características importantes nessa declaração que podem ser historicizadas. Em primeiro lugar, ela desloca a ação social para o centro da teologia evangélica: o que faz um grupo de cristãos se reconhecer evangélico é a centralidade que o exercício de crença tem sobre as demais áreas dos sujeitos. Nesse sentido, concorda-se com Castoriadis (2007) quando afirma que:

O exame de cada sociedade, inclusive a nossa, mostrará que todas elas submetem o conjunto das instituições funcionais a finalidades não funcionais, mas imaginárias e dependentes das significações sociais do conjunto considerado – e notadamente das significações sociais nucleares, as mais importantes. Assim, em uma sociedade crente, religiosa, as significações nucleares são as significações religiosas (CASTORIADIS, 2007, p. 33).

Em segundo lugar, o Pacto declara que a evangelização e a ação social não se excluem mutuamente, dando a base para uma visão conciliadora entre crença e prática na concepção evangélica. Em terceiro lugar, há um arrependimento pela parcialidade, por ter considerado apenas os aspectos religiosos na prática missionária, não levando em consideração os elementos contextuais. Esse chamado à responsabilidade e arrependimento pela negligência em não atuar de forma integradora do testemunho bíblico de atividade social estimulou uma grande quantidade de ações de defesa de direitos em favor dos oprimidos, uma verdadeira tentativa de libertação de toda forma de injustiça, inclusive política (TENNENT, 2014). No caso dos evangélicos que se reconhecem progressistas no contexto brasileiro, isso se apresentou nas eleições presidenciais no período da abertura política pós ditadura civil-militar.

3. Eleições presidenciais: os evangélicos à direita e à esquerda

Para Michael Löwy, em *A guerra dos deuses* (2000), há uma mudança na postura de alguns grupos evangélicos no período da redemocratização. Na perspectiva do autor, esses são chamados de “progressistas”, principalmente por adotarem práticas semelhantes às encontradas entre religiosos católicos da Teologia da Libertação. Segundo Löwy:

Os evangélicos progressistas brasileiros se recusam a ser identificados com a teologia da libertação e com o catolicismo de esquerda: desinteressados do ecumenismo, eles desenvolvem sua própria teologia evangélica, o “cristianismo integral”, baseado em uma visão estritamente bíblica do mundo e dos seres humanos (LÖWY, 2000, p. 201).

Concorda-se com o autor a respeito desse distanciamento entre os interlocutores desse cristianismo integral e os da Teologia da Libertação, bem como dos ecumenistas. Há pelo menos dois documentos norteadores das práticas progressistas dos evangélicos, sendo no elemento confessional que eles encontram sentido: o Pacto de Lausanne e Pacto de Curitiba. Esses documentos demonstram a identificação evangélica dessa vertente protestante, que assume um discurso sobre o serviço à sociedade, algo tam-

bém visto tanto entre ecumênicos quanto entre conservadores. Algo a se destacar é essa nova construção hermenêutica que ganhou forças entre os evangélicos brasileiros por meio da atuação de intelectuais como Robinson Cavalcanti e Paul Freston, e por meio de organismos progressistas como o Movimento Evangélico Progressista (MEP), bem como por organizações paraeclesiais como a Aliança Bíblica Universitária do Brasil, Visão Mundial e Fraternidade Teológica Latino-americana.

O que elas têm em comum além de lideranças que se apresentam como progressistas? Muito provável o mesmo contexto e a atuação nas interfaces evangélicas, sociedade e política no final da década de 1980, um período de grandes dificuldades econômicas para as economias periféricas, mudanças geopolíticas experimentadas no contexto da Guerra Fria, que já vinha polarizada pelos modelos de economia da Europa ocidental e Estados Unidos, contrapondo-se ao modelo implementado pela União das Repúblicas Socialistas Soviéticas. Os governos de economias emergentes reféns das políticas que privilegiavam a aplicação da economia de mercado e o controle fiscal macroeconômico, modelo de economia que seguia as propostas do Consenso de Washington: redução dos gastos públicos, reforma fiscal e tributária, privatizações e reformas trabalhistas eram algumas das pressões sofridas pelas economias mais dependentes dos fundos internacionais de investimento.

No contexto evangélico havia certo entusiasmo com o crescimento numérico do setor. O crescimento do número de evangélicos no país, segundo os números do IBGE, ocorreu de forma vertiginosa, como comenta Faustino Teixeira:

A diversificação religiosa no Brasil veio favorecida pelo importante crescimento evangélico nas últimas décadas. Esse específico segmento, que em 1940 representava apenas 2,6% dos declarantes, teve significativa ampliação nos últimos quarenta anos: 5,8% em 1970; 6,6% em 1980; 9,0% em 1991; 15,4% em 2000 e 22,2% em 2010. O último censo indica um número de 42,2 milhões de fiéis evangélicos (TEIXEIRA, 2014).

O desafio para os evangélicos naquele momento, no Brasil, que se identificavam como progressistas era “conciliar pertencimento religioso e posicionamento político” (TRABUCO, 2016, p. 524). Assim, o Movimento Evangélico Progressista apresentava-se como uma terceira via que conhecia muito bem o contexto político latino-americano das décadas anteriores às importantes modificações, principalmente na compreensão católica romana referente à ação política. Esse movimento sabia que os encontros de Medellín (1968) e Puebla (1978) haviam marcado profundamente o catolicismo latino-americano. Além disso, o Concílio Vaticano II repercutira em Medellín, por ocasião da Conferência do CELAM (Conselho Episcopal Latino-Americano), cujo tema foi “A Igreja na presente transformação da América Latina à luz do Concílio Vaticano II”.⁴ Sua principal contribuição foi marcar a aproximação da crença católica à prática da evangelização contextualizada.

Para Robinson Cavalcanti, houve certa relação entre a prática religiosa dos evangélicos progressistas (contextualização) e o pensamento religioso surgido no seio católico latino-americano. Quanto a isso, comenta:

A teologia da libertação é, em certo sentido, herdeira do antigo evangelho social e de correntes mais recentes, como a teologia política europeia de um Johannes Metz ou um Jürgen Moltmann, que aqui teria sintonia nas obras de um Richard Shaull, de um Joseph Comblin, de um Rubens Alves, passando pelo trabalho realizado pelo ISAL dez anos antes. (CAVALCANTI, 2002, p. 221).

⁴ Foi nessa ocasião a primeira visita do papa à América Latina. O Concílio (1962-1965) foi uma tentativa de adequação da mensagem da igreja para os variados povos, mas acima de tudo sua marca ficou como referência às principais discussões religiosas e ideológicas para os povos latino-americanos, sendo a Libertação a principal delas.

Ele ressalta que esse pensamento encontrou resistência entre católicos como Batista Mondin, assim como entre protestantes como Pedro Arana, fundador da FTL em 1970. Segundo este, citado por Cavalcanti (2002), “os teólogos da libertação forçaram os evangélicos a tomar seriamente a situação em que vivem na qual proclamam o evangelho” (CAVALCANTI, 2002, p. 222). Pedro Arana menciona ainda outras mudanças na prática católica latino-americana: “Forçaram os evangélicos a ler a Bíblia seriamente e a rever sua atitude diante da revelação, especialmente aos condicionamentos de sua leitura; chamaram a atenção para a relação entre a fé e a obediência” (CAVALCANTI, 2002, p. 223).

Foram com afirmações à época consideradas avançadas que o pensamento de Robinson Cavalcanti provocou pequenas mudanças. Ele se posicionava partidária e teologicamente, enfrentava os conservadores e fugia da comparação com os ecumenistas. Trabuco (2016) comenta sobre o pensamento de Cavalcanti:

A circulação dos textos de Robinson Cavalcanti e Paul Freston nas publicações evangélicas, principalmente a revista *Ultimato*, bem como a participação desses intelectuais junto a universitários cristãos, conferiu aos mesmos um importante protagonismo nas aproximações entre segmentos evangélicos teologicamente conservadores com partidos e movimentos políticos progressistas, definidos pelo MEP como aqueles que compreendiam “o desenvolvimento de nosso país como um processo (que não é rápido) que combina crescimento econômico, igualdade social, liberdade política e equilíbrio ecológico”. O modo como essas aproximações ocorreram entre as eleições de 1989 e 1994 definiram uma direita e uma esquerda evangélica. (TRABUCO, 2016, p. 553)

Ao dar um panorama sobre o perfil do eleitorado evangélico, Robinson aponta as seguintes tendências entre o final dos anos 1980 e começo da década seguinte: “1. Desinformação, 2. Preconceito; 3. Alienação; 4. Reacionarismo” (CAVALCANTI, 1993, p. 148). Após identificar uma série de fatores, que segundo ele causavam bloqueios de ordem teológica nos evangélicos para que estes não se envolvessem com a esquerda, diz: “Acrescente-se a isso: duas décadas de desestímulo à atividade política, desconhecimento da história política dos ensinos sociais das Escrituras, teologia da ausência, da não-influência, etc.” (CAVALCANTI, 1993, p. 148). Ao falar dos desafios imediatos, diz: “O ideológico e o partidário está sendo tomado, por ambos os lados, para se julgar quem é crente e não é. Em algumas cidades já conhecemos igrejas onde só cabem os da direita ou os da esquerda. Um desafio fundamental é o da convivência na divergência entre irmãos” (CAVALCANTI, 1993, p. 149).

Os evangélicos não passaram ilesos diante do novo período político vivido no país. Todavia, na perspectiva de intelectuais como Robinson Cavalcanti, havia “sinais de esperança”, já que Cavalcanti percebia o interesse e a motivação, entre os evangélicos, por temas políticos, econômicos e sociais, pois estavam surgindo grupos formais e informais dedicados ao estudo desses temas. Entre eles: “Destacamos o papel do GEAP - Grupo Evangélico de Ação Política, de Brasília, o INESP – Instituto Evangélico de Estudos Sociais e Políticos, de Belo Horizonte, e de alguns Comitês Evangélicos Pró-Constituinte” (CAVALCANTI, 1993, p. 149).

Robinson Cavalcanti se mantinha otimista quanto às reais ações de engajamento político promovidas por esses grupos de evangélicos. Em *A utopia possível* ele afirma:

Mais e mais jovens leigos e pastores estão aderindo a uma visão teológica holística, encarnada, comprometida com uma Missão Integral da Igreja, visando despertar os nossos valores e talentos para uma perspectiva de serviço. Esses irmãos competentes, no lugar de ficar confortavelmente lamentando a situação presente, poderão mudá-la, mudando a si mesmos. Indivíduos convertidos, agindo comunitariamente, poderão converter a cultura, a sociedade e o Estado (CAVALCANTI, 1993, p. 149).

Foi a partir desse pensamento que Robinson Cavalcanti candidato a deputado estadual (1982), membro do Diretório Municipal do PMDB (1982-1984), assessor do prefeito de Recife (1986-1988) e participante da campanha pelas eleições presidenciais Diretas Já (1984)”. Cavalcanti foi também um declarado evangélico de esquerda que coordenou os comitês evangélicos de apoio a candidatos da Frente Popular (liberais progressistas, socialistas e comunistas) em dois pleitos municipais, dois estaduais e um nacional, além de presidir a comissão interpartidária e o comitê evangélico de apoio à candidatura do sindicalista Lula da Silva à presidência da República.

Considerações finais

Estudar a relação entre esses dois elementos plurais: os evangélicos e a política, nos ajuda a perceber a constante disputa presente nesses dois campos. Por isso é ao mesmo tempo uma tentativa de compreensão histórica sobre o discurso desses evangélicos progressistas que tiveram seu espaço de atuação no cenário político brasileiro a partir da década de 1970. A abertura política democrática trouxe à tona diversos interesses político-partidários que estavam em jogo no período da Constituinte.

As trocas de favores de políticos ditos de representação evangélica, os escândalos morais e os novos paradigmas de crença e prática colidiram em um momento de efervescência ideológica política. Foi nesse contexto que o pensamento e o engajamento dos evangélicos progressistas ganharam lugar no concorrido espaço religioso brasileiro.

Ao passo que inúmeras práticas ecumênicas ainda deram continuidade no contexto evangélico, a postura de cooperação em favor da unidade foi gradativamente diminuída quando o assunto era política partidária, gerando um acirramento entre evangélicos de direita e de esquerda, como já havia entre as demais esferas da sociedade. O elemento inédito dessa vez era uma minoria bem fundamentada nas questões políticas e teológicas se apresentando como uma via possível de esquerda que não fosse a já conhecida de tradição católica romana, possibilitando a via paradoxal de evangélicos e progressistas. Se apresentavam ao espaço público brasileiro, principalmente no cenário político os evangélicos progressistas. O que para os católicos já era uma realidade na América Latina, uma versão respeitosamente comparada à setores da teologia da libertação, agora tinha não só um correspondente, mas uma experiência de mobilização, de pensamento e de práxis - os evangélicos brasileiros de esquerda.

Progressives evangelicals: a political experience in the period of democratic openness in Brasil

ABSTRACT

The main purpose of the study's contribution to progressive evangelicals is the attempt to understand a group of Brazilian evangelicals that, since the 1970s and especially in the period of democratic openness in Brazil, started to present itself as progressive. The differential of this group was not to recognize themselves as ecumenists, even though it used cooperative practices. At the same time, by grounding their actions through belief in the integral gospel, they reordered the place of faith in the contextualized actions within the Brazilian Protestantism of the late twentieth century. The actions of this group of progressive evangelicals were based mainly on the works of Robinson Cavalcanti and political actions - left. The singularity of this group was to distance themselves from the so-called "Evangelical Bancada" since the Constituent Assembly (and denounce it), to differentiate theologically from the ecumenists and to present themselves as a democratic alternative with a non-exclusive religious background.

Keywords: Left evangelicals. Policy. Society.

REFERÊNCIAS

BITTENCOURT FILHO, José. **Caminhos do protestantismo militante: ISAL e Conferência do Nordeste**. Vitória: Unida, 2014.

CASTORIADIS, Cornelius. **Sujeito e verdade no mundo social-histórico: Seminários 1986-1987: Criação humana I**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

CAVALCANTI, Robinson. **A utopia possível: em busca de um cristianismo integral**. Viçosa: Ultimato, 1993.

_____. **Cristianismo e política: teoria bíblica e prática histórica**. Viçosa, MG: Ultimato, 2002.

LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

MENDONÇA, Antônio G. Desafios missionários do Brasil: uma contribuição sociológica. IN: VVAA. **Sonhos em parceria**. SP: Missão Presbiteriana do Brasil, 1991.

NAVARRO, Juan B. **Para compreender o ecumenismo**. São Paulo: Loyola, 1995.

PACTO de Lausanne, ponto 5 Sobre a Responsabilidade Social do Cristão. Disponível em: <<https://www.lausanne.org/pt-br/recursos-multimedia-pt-br/pacto-de-lausanne-pt-br/pacto-de-lausanne>>. Acesso em: 12 jul. 2017.

RÜSEN, Jörn. **Razão histórica: teoria da história: fundamentos da ciência história**. Brasília: UNB, 2001.

SANTOS, Lyndon de A. **Geração 40**. Ultimato (online). Viçosa, 16 out. 2013. Disponível em: <<http://www.ultimato.com.br/conteudo/geracao-40>>. Acesso em: 5 jul. 2017.

TEIXEIRA, Faustino. Campo religioso em transformação, p. 38. In: CUNHA, Christina Vital da; MENEZES, Renata Castro. **Comunicações do ISER**, n. 69, Rio de Janeiro, set. 2014. Disponível em: <<http://www.iser.org.br/site/wp-content/uploads/2015/04/Comunica%C3%A7%C3%B5es-do-ISER-69.compressed.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2017.

TENNENT, Timothy C. **O Movimento de Lausanne e o evangelicalismo global: distintivos teológicos e impacto missiológico**. Disponível em: <<https://www.lausanne.org/pt-br/recursos-multimedia-pt-br/o-movimento-de-lausana-e-o-evangelicalismo-global-distintivos-teologicos-e-impacto-missiologico>>. Acesso em: 10 jul. 2017.

TRABUCO, Zózimo. **À direita de Deus, à esquerda do povo: protestantismos, esquerdas e minorias (1974-1994)**. Salvador: Sagga, 2016.

MINIBIOGRAFIA

Fernando Coêlho Costa

Graduado em Licenciatura em História pela Universidade Estadual do Maranhão e Bacharel em Teologia pela Faculdade Kyrios. Possui Mestrado em Ciências das Religiões, pela Faculdade Unida de Vitória, com concentração em Protestantismos Brasileiros e cuja pesquisa foi desenvolvida sobre as práticas religiosas da organização Aliança Bíblica Universitária do Brasil. Atualmente desenvolve a pesquisa sobre Protestantes de Esquerda, no Mestrado em História Social da Universidade Federal do Maranhão.